

KYAI, NU, DAN PESANTREN: DALAM PERSPEKTIF DEMOKRASI DELIBERATIF

Ahmad Anfasul Marom, M.A.

*Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.*

Abstrak : *NU sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia seringkali menjadi sasaran kritik oleh kaum modernis. Stigma yang umumnya dialamatkan pada organisasi ini adalah oportunistik. Tuduhan semacam ini umumnya muncul karena kebijakan NU yang dianggap selalu mencari aman. Doktrin dan praktek keagamaan NU juga tidak luput dari kecaman, mulai dari stereotipe ketinggalan zaman sampai pada elit kiaiinya yang dipandang lemah dalam menalar perkembangan. Pada tahun 1980-an mereka mencerca kaum Nabdhlyin dengan sebutan kaum tradisional yang sudah jauh dari Islam murni sebab ritual-ritualnya banyak mempraktekkan tradisi takhayul, bid'ah, dan keburafat. Paper ini ingin mengcounter balik stigma publik tersebut, mengingat begitu besarnya sumbangan NU dalam proses penguatan civil society dan pemikiran Islam di negeri ini. Sebagai contoh dalam membahas hukum bunga bank, boleh tidaknya presiden perempuan, dan lain sebagainya. Ikhtilaf Ro'yi sesuatu yang sangat lazim di kalangan kaum Nabdhlyin, setidaknya ini bisa dilihat dalam kegiatan Bahtsul Matsail, di mana perbedaan pendapat dalam menentukan kesepakatan sangatlah lumrah di tangan para kiai.*

Kata Kunci: NU, Kiai, Bahtsul Masail, dan Demokrasi Deliberatif.

Pendahuluan.

NU merupakan organisasi masyarakat Islam terbesar di Indonesia dengan jumlah anggota kurang lebih 40 juta orang. Sejak

didirikannya, 31 Januari 1926, NU berpotensi besar dalam menjalankan kerja-kerja pembangunan masyarakat. Namun potensi itu baru tampak pada tahun 1980-an, barangkali energinya terlalau banyak terkuras pada urusan politik praktis sebelumnya. Pada tahun 1984 NU memutuskan kembali ke *khittah* 1926. Dengan kata lain, NU akan meninggalkan aktivitas politik praktis dan memposisikan dirinya sebagai *jam'iyah diniyah*.¹

Dengan garis batas gerakan kultural ini, Organisasi NU diharapkan mampu mendorong proses penguatan masyarakat sipil yang lebih baik. Meskipun dalam kenyataannya masih banyak elit NU yang terlibat politik secara informal organisatoris. Hal ini seiring dengan apa yang dikatakan Gus Dur bahwa *khittah* bukan berarti meninggalkan peran politik sama sekali. *Khittah* dimaknai sebagai strategi politik NU yang selama ini terpinggirkan guna meningkatkan posisi tawarnya terhadap negara.² Oleh sebab itu, bukan hal yang aneh kalau kemudian banyak elit NU yang masih terlibat dalam perebutan kekuasaan.

Dari sini, NU banyak mengalami stigmatisasi mulai dari stereotipe tradisional, konservatif, sampai oportunistik. Namun bagi peneliti NU seperti Martin Van Bruinessen, Andree Feillard, dan Greg Fealy perilaku politik NU pada saat Orde Baru justru menunjukkan kelasnya mengingat ia mampu beradaptasi dengan berbagai tekanan politik yang dihadapinya. Barangkali sikap ini tidak terlepas dari paradigma dan generasi muda NU yang selalu berpegang pada kaidah-kaidah fiqih dan prinsip-prinsip Islam. Lahirnya generasi muda NU yang progresif tersebut tidak lepas dari peranan Gus Dur yang menginspirasi dan melindunginya dari kritik konservatisme.

Mereka mencoba mengkontekstualisasikan Islam dengan budaya lokal, di antaranya dengan memasukkan ilmu-ilmu sosial kritis dalam diskursif keislaman dan keindonesiaan. Menariknya lagi, ijtihad mereka ini tidak ikut-ikutan mainstream di mana kaum terdidik Islam saat itu sedang gandrung-gandrungnya dengan

¹ Andree Feillard, *NU Vis a Vis Negara Pencarian Isi Bentuk dan Makna*, alih bahasa Lesmana (Yogyakarta : LkiS, 1999), p. 262-266.

² *Ibid.*, p. 265.

romantisme gerakan Islam Timur-Tengah.³ Setidaknya ini menunjukkan bahwa NU mempunyai komitmen dalam menghadirkan pluralitas wacana sosial keagamaan alias penyeimbang.

Dalam konteks yang lebih mikro, kita sering mendengar tradisi *ikhtilaf* pendapat di kalangan kyai-kyai NU dalam menyikapi perkembangan isu-isu sosial-politik kontemporer seperti hukum bunga bank, boleh tidaknya presiden perempuan, dan lain sebagainya. Tampaknya tradisi tersebut menjadi sumbangan penting bagi tumbuh kembangnya proses demokrasi deliberatif di Indonesia. Secara formal tradisi ini bisa dilihat dalam arena *Bahtsul Matsail*, di mana perbedaan pendapat antara kyai menjadi hal yang sangat biasa dalam menentukan kesepakatan, tentunya tanpa mengurangi rasa hormat masing-masing terhadap argumentasi lawan pendapatnya.⁴

Terlepas dari perbedaan yang terkadang dibajak oleh kepentingan elit politik, tradisi ini menunjukkan betapa dekatnya tradisi *ikhtilaf*, kebebasan berpendapat yang tetap menghargai pendapat orang lain, dengan konsepsi demokrasi deliberatif.

Hal ini sejalan dengan teori *action communication*-nya Jurgen Habermas yang menyatakan bahwa konsensus yang rasional akan terjadi manakala masing-masing individu diberikan kebebasannya untuk berargumentasi sesuai *validity claim*-nya tanpa kekerasan.⁵ Perlu ditegaskan di sini bahwa sebenarnya paper ini merupakan artikel lama penulis sewaktu masih menjadi mahasiswa UIN Sunan Kalijaga (2003). Di sini penulis tertarik untuk memotret lanskap organisasi NU dalam perspektif demokrasi deliberatif, termasuk tradisi elitnya yang seringkali berbeda pendapat baik di kalangan para kyai maupun intelektualnya. Dengan teori demokrasi deliberatif yang belum banyak dikenal publik akademik, semoga bisa menghadirkan temuan-temuan baru (*novelty*) nantinya.

³ Martin Van Bruinessen, NU, *Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: LkiS, 1994), p. 223.

⁴ Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU; Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999*, (Yogyakarta ; Lkis, 2004). p. vi.

⁵ Jurgen Habermas, *The Theory of Communicative Action, Reason and The Rationalization of Society*, volume 1, (Cambridge: Polity press, 1995), p. 8.

Nu, Pesantren dan *Civil Society*

Kegiatan apapun yang ditujukan untuk membangun dan mengembangkan *civil society* perlu dihargai, karena unsur ini merupakan salah satu elemen penting dalam membangun konsolidasi demokrasi di Indonesia.⁶ Sebenarnya pada tataran institusional akar *civil society* di Indonesia sudah ada sejak masa kolonial, hanya saja masih sangat sederhana, seperti lembaga-lembaga keislaman Muhammadiyah dan NU. Oleh sebab itu institusi-institusi ini perlu dikembangkan secara rasional sehingga mampu mencakup komunikasi dan *networking* yang semakin luas.

Ada sedikit kesulitan dalam menentukan visi lembaga-lembaga Islam tersebut berkaitan dengan visi *civil society* itu sendiri. Visi *civil society* menuntut adanya kemampuan untuk menyerap nilai-nilai yang sementara ini dianggap tidak Islami, seperti warisan-warisan filsafat *Enlightenment*: Rasionalitas, sekularisasi dan nilai-nilai demokrasi yang sangat humanitarian.⁷ Akan tetapi penulis tidak akan menggiring pembaca atas persoalan teknis ini.

Karena secara kultural, persoalan tersebut telah dilakukan oleh kelompok neo-modernis Islam Indonesia, khususnya Gus Dur. Upayanya dalam mencari persamaan antara produk *enlightenment* dengan khazanah Islam itu nampak berjalan, walaupun tidak semuanya melahirkan kesepakatan-kesepakatan. Menurut penulis, akan lebih produktif kalau kita mencari persamaan-persamaan dari pada perbedaannya seperti *enlightenment* dalam *Universal Declaration of Human Right* yang juga bisa ditemukan persamaannya dalam prinsip *al-ushul al-khamsah*⁸ dalam kitab fiqih islam klasik.

Lalu bagaimana hubungannya dengan orientasi gerakan NU ? penulis melihat bahwa apa yang dilakukan NU selama ini adalah

⁶ Anders Uhlin, *Indonesia and the "Third Wave" of Democratization*, (New York : St Martin's Press, 1997), p 116. Lihat juga, *Transnational Civil Society, Cooperation between NGOs and social Movement*, p. 4 – 5 1998.

⁷ M. AS Hikam, NU, *Civil Society dan Proyek Pencerahan* dalam buku "Pergulatan Pesantren dan Demokratisasi", p. 46.

⁸ Prinsip *al-ushul al khamsah* ini adalah prinsip yang dijadikan paradigma gerakan NU, yaitu bersikap moderat (*al-tawasuth*), adil (*al-i'tidal*), seimbang (*al-tawazun*), toleran (*al-tasamuh*), dan mendorong perbuatan yang positif dan mencegah yang merugikan masyarakat banyak (*amar ma'ruf nabi munkar*).

mencoba menyerap nilai-nilai demokrasi dalam diskursif keagamaan dan *ijtihad* politiknya. Spektrum di NU memang sangat luas sehingga terkadang membuat orang di luar NU kesulitan memahami spektrum ini, dari yang tradisional sampai modernis. Dalam pengalaman penulis diskursus-diskursus pluralisme dan persamaan seperti *gender equality* merupakan kajian yang sangat biasa dalam studi anak pesantren hanya saja kebanyakan orang cuma melihat sisi tradisional dan konservatifnya saja.

Gus Dur sebagai jendela pemikiran intelektual NU telah berhasil melakukan sintesa dari berbagai khazanah pemikiran Islam dan Barat sehingga mampu membawa arah gerakan organisasi ini pada penguatan *civil society* sejati. Hemat penulis, NU yang dikenal tradisional konservatif tidak relevan lagi karena ia telah mampu mengkontekstualisasikan tradisi intelektual barat dengan tetap mempertahankan identitas Islam keindonesiaannya. Sebaliknya organisasi yang dikenal modernis malah terjebak pada purifikasi dan penafsiran tekstualnya, sebagai contoh soal perempuan menjadi Presiden saja ruwet.⁹ Namun bukan berarti tanpa perbedaan pendapat (wacana), elit NU yang menolak perempuan menjadi Presiden juga cukup banyak.

1. Dinamika Politik NU

Dalam memotret relasi NU dan negara ada beberapa priodisasi yang dilakukan Martin van Bruinessen. Pertama, periode Belanda yang dicirikan dengan sikap abstain terhadap politik (1926-1942). Periode ini diikuti masa imperialisme Jepang dimana kyai mulai terlibat dalam politik (1942-1945). Perjuangan kemerdekaan (1945-1949) merupakan periode di mana NU terlibat secara aktif dan radikal dalam politik. Pada masa demokrasi parlementer (1949-1959) NU menjadi partai politik tetapi gagal dalam memberikan bentuk yang sepadan dengan jumlah besar penduduknya. Masa demokrasi terpimpinnya Soekarno (1959-1965), NU menjadi penyangga rezim otoriter populis ini, yang menyebabkan sejumlah konflik internal. Pada masa transisi yang keras atau PKI

⁹*Ibid.*, p. 50.

(1965-1966), NU harus mendefinisikan ulang perannya. Masa Orde Baru (1967-1998) ketika NU mulai memposisikan diri sebagai kekuatan oposisi yang tegar akan tetapi mengalami depolitisasi.¹⁰ Dan terakhir masa reformasi (1998-sekarang) di mana elit NU banyak yang tergoda terlibat politik praktis lagi meskipun melalui jalur informal.

Penulis tidak bermaksud membahas secara detail sejarah panjang priodisasi di atas, tetapi sekedar *mereview* tentang peristiwa-peristiwa penting yang mewarnai dinamika politik NU sepanjang sejarahnya. Dalam realitas historis, NU memang tidak bisa dilepaskan dari realitas politik yang terjadi setiap kurun waktu. Apalagi berdirinya NU berada pada masa di mana bangsa Indonesia sedang menghadapi imperialisme Belanda. Perjuangan NU dalam menegakkan pilar-pilar agama dan upaya mencapai kemerdekaan merupakan misi setali mata uang.

Ada beberapa catatan sejarah perjuangan NU yang tidak bisa dilupakan oleh bangsa Indonesia. di antaranya yaitu a). Memperjuangkan pencabutan "*Guru Ordinante*" yang dialamatkan kepada sekolah dan pesantren-pesantren, dimana penguasa kolonial mengancam pengelolaan sekolah yang kurang teratur, b). Menolak kebijakan pemerintahan Belanda untuk mencabut artikel 177 *Indesche Startregeling* yang mengandung semangat politik dan diskriminasi agama, c). Melarang pemuda-pemuda Islam memasuki milisi Belanda, d). Mengharamkan donor darah untuk kepentingan militer Belanda, e). Menolak subsidi yang ditawarkan pemerintah Belanda kepada madrasah-madrasah NU.¹¹

Keterlibatan NU dalam politik praktis seringkali hanya dipandang dari awal keluarnya NU dari Masyumi dan kemudian membentuk partai sendiri, yaitu Partai NU. Padahal keterlibatan NU dalam panggung politik praktis sudah tampak ketika NU berdiri dan aktif melakukan perjuangan

¹⁰ Martin Van Bruinessen, *ibid*, p, 47.

¹¹ PBNU, *Sejarah Ringkas Nabdlatul Ulama*, (Jakarta : Panitia Harlah 40 NU, 1966), p. 52.

kemerdekaan sebagaimana yang telah penulis singgung sebelumnya. Pada sub bab ini penulis akan membahas tentang dinamika politik NU sepanjang kekuasaan Orde Baru dan Era Reformasi.

Ada banyak peristiwa yang mewarnai kehidupan politik NU. Pada waktu NU bergabung dengan Masyumi banyak persoalan yang membuat organisasi ini untuk menarik diri dari Masyumi. NU merasa diperlakukan tidak adil oleh dominasi golongan yang kuat dalam struktur partai, padahal bisa dikatakan bahwa pendulang suara terbanyak dalam perolehan suara partai Masyumi ini adalah dari kalangan NU.¹² Selain itu, intrik politik yang tidak sehat terhadap tokoh-tokoh NU juga mendorong NU untuk segera menarik diri.

Peranan politik NU semakin besar ketika partai Masyumi dibubarkan oleh Soekarno pada tahun 1960. Pembubaran ini terkait dengan keterlibatan sejumlah tokoh-tokohnya dalam PRRI, di samping karena sikapnya yang terang-terangan melawan rezim Soekarno. Saat itu NU dikenal sangat dekat dengan rezim Soekarno. Menurut Syafi'i Ma'arif kolaborasi kuat antara NU dan Soekarno dikarenakan adanya aliansi subkultur politik *paternalistik*, yang dianut oleh NU dan Soekarno.¹³ Untuk merangkul NU, Soekarno cukup merangkul sejumlah tokoh sepuh, dan bagi NU untuk mencapai tujuan-tujuan politiknya cukup merangkul Soekarno.¹⁴

Namun demikian, dalam kesempatan yang lain NU juga berseberangan dengan Soekarno, terutama saat digiring untuk menerima konsep Nasakom (nasionalis, agama dan komunis). Dalam posisi dilematis inilah NU kembali

¹² Bahrul Ulum, *Bodohnya NU Apa NU Dibodohi ? Jejak Langkah Nu Era Reformasi : Menguji Khittah, Meneropong Paradigma Politik*, (Yogyakarta: ar-Ruzz, 2002), p. 64.

¹³ Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan ; Studi Percaturan dalam Konstituante*, (Jakarta : LP3ES, 1985), p. 57.

¹⁴ Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah* (Jakarta : Erlangga, 1992), p. 87.

menggunakan kaidah *ushul fiqih* yang masyhur dalam komunitas NU, yakni *menghindarkan kerusakan lebih diutamakan daripada mengambil kemanfaatan*. Apabila diteliti lebih lanjut, dalam konteks tertentu paradigma politik NU ini sangat dekat dengan teori behavioraolis, *rational choice theory*, yang selalu mempertimbangkan untung-rugi dalam menentukan pilihan. Sebagaimana yang dikenal bahwa dalam menentukan sikapnya NU tidak lepas dari teori sunni fiqih Islam klasik, selalu memperhitungkan *maslahat* (keuntungan) dan *madharatnya* (kerugian) dan selalu mencoba menyesuaikan diri dengan waktu dan peristiwa, serta tidak pernah tampil dalam keputusan yang total absolut atau yang dikemudian dianggap oportunistis oleh lawan politiknya.

Sedangkan pada masa Orde Baru, NU berhadapan dengan negara. Pada tahun 1980-an Soeharto menyerang semua kelompok di tanah air yang mencoba berseberangan dengan ideologi Pancasila. Dalam kondisi ini ada dua opsi bagi NU, bersikap oposisi atau akomodasi. Dalam posisi yang dilematis inilah NU sebagai organisasi Islam terbesar memasang strategi politik dengan menyatakan secara *implisit* untuk mengakhiri konfrontasi dengan pemerintah. Pada Munas *alim ulama'* di Situbondo 1983, yang diperkuat lagi dengan muktamar NU 1984, organisasi ini mengeluarkan dua keputusan penting untuk memecah kebuntuan masa depan politiknya; yaitu keluar dari PPP dan menerima asas tunggal Pancasila atau yang dikenal dengan gerakan kembali ke *kehittab*.

Kembali ke *kehittab* berarti meninggalkan politik praktis dan mengembalikan peran NU pada pengembangan masyarakat dan keagamaan atau menggeser gerakan struktural menjadi gerakan kultural. Elit NU menyadari bahwa kebebasan yang diberikan kepada warganya untuk menyalurkan aspirasi politik mereka akan menyebabkan timbulnya kegamangan politik warga NU. Oleh sebab itu muktamar memutuskan hendaknya perbedaan pandangan politik warga NU berjalan dalam suasana persaudaraan,

tawadhu' (rendah diri), dan saling menghargai satu sama lain untuk menjaga persatuan di lingkungan NU.¹⁵

Budaya politik NU yang telah lama mengakar, memang tidak mudah dihilangkan dari kehidupanarganya. Perubahan dari organisasi politik ke non politik memerlukan waktu dan proses yang panjang. Bahkan dalam analisisnya William Liddle, jika kemungkinan rekayasa demokrasi atau perubahan politik kemudian hari memberikan kesempatan lahirnya partai politik baru yang mengakar ke bawah, maka NU adalah salah satu dari organisasi yang paling siap untuk itu.¹⁶

Selanjutnya pada masa reformasi 1998 NU tergođa kembali ke arena politik praktis. Era ini bersamaan dengan runtuhnya rezim otoritarian Orde Baru. Di mana pintu demokrasi betul-betul terbuka lebar melahirkan berbagai macam partai politik. NU yang memiliki banyak basis massa tidak ingin ketinggalan *euphoria* politik ini dan segera menentukan strateginya. Akhirnya dengan berbagai pertimbangan NU memutuskan untuk tetap menjadi organisasi sosial keagamaan tetapi juga melahirkan sebuah partai, Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Berbeda dengan partai NU yang lain PKB dilahirkan dari "rahim" PBNU, sedangkan PNU, PKU dan partai SUNI dilahirkan dari tokoh-tokoh politik dan kyai pesantren NU, yang sering dikatakan sebagai anak "tiri" NU.

2. Tradisi Ikhtilaf Pesantren

Sebelum membahas tradisi keilmuan warga NU, penulis merasa perlu membahas *hardware* (perangkat fisik) dan *software* (perangkat keilmuan) yang dimiliki NU. Salah satu sarana fisik itu adalah pesantren. Memahami seluk-beluk NU dan tradisi keilmuannya tidak bisa lepas dari pembahasan pesantren. Bahkan ada yang bilang untuk meneropong

¹⁵ Bahrul Ulum, *Bodohnya NU*, p. 104.

¹⁶ William Liddle, *Merekayasa Demokrasi di Indonesia*, dalam Ali Haidar, *Nabhdlatul Ulama dan Islam di Indonesia, Pendekatan Fiqih dalam Politik* (Jakarta: Gramedia, 1994), p. 227.

miniatur NU ada di pesantren, atau bisa dikatakan pesantren *inherent* dengan NU.¹⁷ NU lahir dipelopori oleh kyai pesantren, oleh sebab itu sangat beralasan untuk ditegaskan bahwa NU dan pesantren tidak bisa dipisahkan. Namun bukan berarti semua pesantren yang ada berafiliasi dengan NU, karena ada pesantren yang merupakan wadah Muhammadiyah, al Isyad, Persis, atau pesantren modern seperti Gontor.

Pesantren menjadi basis gerakan NU sejak masa penjajahan hingga sekarang, apabila ditelusuri lebih jauh gerakan dan mobilitas NU banyak berasal dari pesantren. Pada masa penjajahan kyai pesantren adalah penggerak sekaligus pemimpin perjuangan melawan penjajah, di antaranya seperti K.H. Cholil dari Bangkalan Madura (1235-1343 H), K.H. Hasyim Asy'ari dari Tebuireng Jombang (1871-1947 M), K.H. Abbas dari Buntet Cirebon (1879-1946 M), K.H. Bisri Samsyuri dari Denanyar Jombang (1886-1980 M), K.H. Machrus Ali dari Lirboyo Kediri (1906-1985) dan lain lain.¹⁸

Yang perlu ditekankan di sini adalah tradisi pengajian kitab kuningnya, yaitu kitab yang berisi ilmu-ilmu keislaman yang ditulis dengan huruf arab tanpa *syakl* atau tanda baca. Tradisi pembelajaran inilah yang kemudian membentuk para intelektual NU terbiasa dengan *iktilaf* atau berbeda pendapat sebagaimana yang terjadi dalam arena *bahtsul massail*. Dan tidak menutup kemungkinan hal ini mempengaruhi tindakan elit-elitnya dalam kehidupan sosial politik.

Bahtsul Masa'il merupakan forum formal NU yang bertujuan membuat dan memutuskan kebijakan berdasarkan metodologi hukum Islam berkaitan dengan problematika kontemporer yang muncul di tengah masyarakat.¹⁹ Menurut penulis potret *bahtsul masail* ini merupakan kasus menarik dalam konsepsi demokrasi, di mana setiap aktor diberikan

¹⁷ Saefullah Ma'sum (ed), *Karisma Ulama Kehidupan Ringkas 26 Tokoh Nu* (Bandung: Mizan,1998), p. 32.

¹⁸ Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta : INIS, 1994), p. 25.

¹⁹ Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU.*, p. 5.

haknya untuk menyatakan pendapat, dengan tetap menghargai pendapat yang lain. Proses *policy decession* juga lahir dari bawah (*button up*) karena semua aktor yang berada di arena berhak terlibat tanpa terkecuali, dan pemimpin diskusi hanya memfasilitasi jalannya forum.

Dalam khazanah keilmuan Islam iktilaf atau perbedaan pendapat mengenai suatu masalah sudah cukup dikenal. Bahkan bagi mereka yang pernah membaca "kitab kuning" terutama kitab yang membahas masalah-masalah fqih, pasti sering menjumpai pernyataan-pernyataan seperti *'inda jumbuh ulama* (menurut mayoritas ulama), *'inda as-Syafi'i* (menurut imam Syafi'i), *inda al Maliki* (menurut imam Maliki) atau secara tegas dikatakan *ikhtilaf bayina ulama* (ada perbedaan di antara ulama) dan lain sebagainya.

Hampir dalam semua persolan fqih ada *ikhtilaf*, apalagi yang berkaitan dengan *mu'amalah* (kehidupan sosial). Ada pandangan yang menyatakan ikhtilaf sebagai biang keladi konflik, sebaliknya ada juga yang melihatnya sebagai hikmah bagi kemaslahatan masyarakat umum.²⁰ *Ikhtilaf* tak ubahnya seperti pisau. Kalau dipegang mata pisaunya tangan kita yang akan berdarah, sebaliknya kalau gagangnya yang kita pegang, ia akan memberi manfaat bagi kita semua.

Munculnya permusuhan memang seringkali disebabkan dari perbedaan pendapat. Namun kalau perbedaan pendapat tersebut bisa dikelola dengan baik akan menghasilkan konsensus bersama. Dalam hipotesa penulis, secara tidak langsung prilaku elit NU mengarah pada pandangan yang kedua, bahwa *ikhtilaf* diyakininya bisa mendatangkan manfaat bersama. Hal ini bisa dilihat dari tradisi intelektual mereka dalam arena *babtsul masail*, juga dalam arena yang informal seperti adanya kelompok anak muda NU yang berseberangan dengan kelompok fundamental Islam, kelompok elit kyai yang heterogen dalam menentukan pefesensi politiknya, seperti adanya poros langitan, poros Lirboyo, poros Rembang dan sebagainya.

²⁰ Min'im A. Sirry, "Ke Arah Rekonstruksi Tradisi Ikhtilaf", dalam *jurnal Ulumul Qur'an* No. 4. vol. V, (Jakarta : LSAF, 1994), p. 58.

3. NU dan Penguatan Masyarakat Sipil

Banyak sekali definisi dan konsepsi tentang *civil society*, akan tetapi di sini penulis hanya mengambil salah satu dari sekian teorikus yang ada. Menurut Earnest Geller *civil society* adalah seperangkat institusi-institusi non pemerintah yang cukup kuat mengimbangi negara, namun tidak mencegah peran negara dalam menjaga perdamaian dan arbitrase antara kepentingan-kepentingan besar.²¹

Sebagaimana yang penulis sampaikan sebelumnya bahwa NU yang didirikan sejak 1926, sebenarnya telah memiliki potensi dalam proses pengembangan *civil society* di Indonesia. Pengembangan *civil society* yang dilakukan kelompok NU kultural baru menemukan bentuknya setelah organisasi NU melakukan reorientasi gerakan, kembali ke *khittah*. Pada tahun 1984 NU berusaha meninggalkan panggung politik praktis sebagai modal utama gerakan struktur menuju gerakan kultural yang berbasis pemberdayaan masyarakat yang mandiri agar mampu menciptakan keseimbangan terhadap negara.²² Menurut J. Juan Linz, konsolidasi demokrasi akan terbangun kalau masing-masing dari lima arena ini saling mendukung, di antaranya yaitu *civil society*, *political society*, *rule of law*, *aparatur state* dan *economic society*.²³

Dengan kembali ke *khittah*, NU mempunyai kesempatan luas untuk bergerak dalam pengembangan sosial ekonomi masyarakat. Pada masa politik ekonomi Orde Baru, NU telah memperkuat strategi pengembangan dari bawah (*butoon up*) melalui program pengembangan ekonomi rakyat seperti pendirian BPR, koperasi, pelatihan-pelatihan,

²¹ Bahtiar Effendy, "Masa Depan Civil Society di Indonesia", dalam *Tashwirul Afkar*, edisi No.7 (tahun 2000), p. 98.

²² Hasyim Muzadi, *Nabdlatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa*, p. 105 (Ciputat : Logos, 1999).

²³ J Juan Linz. *Problems of Democratic Transition of Consolidation: Southern Europe, South America, and Post Communist Europe*, Baltimore London : The Johns Hopkins University Press.

pendidikan wiraswasta dan lain-lain.²⁴ Selain program pengembangan sosial ekonomi tersebut, NU juga mendirikan Lakpesdam (Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia) yang bertugas mengembangkan SDM NU melalui penelitian, LKK NU (lembaga kemaslahatan keluarga Nahdlatul Ulama) yang menangani kependudukan dan keluarga berencana, LP3NU (lembaga pengembangan dan pembangunan pertanian Nahdlatul Ulama) yang bergerak di bidang pertanian, *Lajnah Ta'lif Wan Masyar* untuk melaksanakan program NU di bidang penyiaran, melakukan *Lajnah Waqfiyyah* untuk menanganai harta-harta wakaf milik NU.²⁵ Selain itu, NU juga mempunyai lembaga Ma'arif dan ratusan pesantren yang tersebar di seluruh Indonesia, kedua lembaga tersebut mempunyai kontribusi yang berarti dalam bidang pendidikan.

Sejak 1980-an, tokoh-tokoh NU seperti K.H. Sahal Mahfudz, K.H. Mustofa Bisri, khususnya Gus Dur dan kelompok intelektual muda NU seperti Masdar F Masudi dan Ulil Absar Abdalla telah berhasil menampilkan NU dengan pandangan-pandangan yang kritis, humanis, dan mencerahkan.²⁶ Selain peran tokoh-tokoh tersebut, para aktivis muda NU juga ikut memelopori pembangunan *civil society* di Indonesia, di antaranya dengan mendirikan LSM atau organisasi yang memfokuskan pada diskursus sosial keagamaan dan agenda demokrasi, seperti LKiS (lembaga Kajian Islam dan Sosial, eISAD (lembaga Studi Agama dan Demokrasi), dan lembaga-lembaga lain yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu.

Loncatan perubahan pemikiran di kalangan muda NU mendapat perhatian khusus dari Martin Van Bruinessen, antropolog dari Belanda. Organisasi mahasiswa yang mempunyai kedekatan dengan NU; PMII, beberapa tahun ini

²⁴ Bahrul Ulum, *Bodohnya NU.*, p. 116.

²⁵ Laode Ida, *Anatomi Konflik NU, Elite Islam dan Negara*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan 1980), p. 135.

²⁶ Muhammad A.S. Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta : LP3ES, 1996), p. 234.

telah menjadi salah satu organisasi yang paling dinamis dalam wacana sosial keagamaan di lingkaran organisasi mahasiswa lainnya, kontras dengan mahasiswa Islam modernis. Mahasiswa PMII memperlihatkan minat yang besar terhadap gagasan-gagasan sosial kritis dan radikal. Diskusi-diskusi yang berkembang mengarah pada persoalan keterbelakangan dunia ketiga, keadilan ekonomi, dan hak-hak asasi, termasuk hak-hak perempuan dalam Islam.

Dengan menggunakan pendekatan sosial budaya, NU pasca khittah telah siap melakukan kerjasama dan dialog terbuka dengan semua kalangan, yang memiliki potensi terhadap permasalahan dasar yang dihadapi bangsa Indonesia. katakan masalah-masalah strategis seperti mengawal konsolidasi demokrasi, keadilan ekonomi dan sosial, pembelaan hak-hak asasi manusia, pemberantasan kemiskinan dan kebodohan.²⁷

Pendekatan sosial budaya yang dilakukan NU dalam mewujudkan masyarakat sipil di Indonesia, menjadi relevan karena beberapa hal; pertama, NU tidak membatasi diri pada persoalan-persoalana NU *an sich*, tetapi juga mencakup kepentingan bangsa. Kedua, NU menyadari bahwa wilayah essensi bagi terciptanya masyarakat sipil yang mandiri dan kuat adalah salah satu komitmen utama perjuangannya. Ketiga, NU pasca *khittah* bertekad menitikberatkan pada pemberdayaan masyarakat dan memperkuat basis kemandirian organisasi.²⁸

Pendekatan Studi Demokratisasi

Sebagaimana yang penulis katakan pada bab sebelumnya bahwa tujuan penulisan paper ini adalah membaca fenomena tradisi NU dalam kerangka teori demokrasi. Konsepsi tentang demokrasi bisa dibuat susah bisa juga dibuat mudah. Namun demikian, penulis

²⁷ Muhammad A.S. Hikam, “Khittah dan Penguatan *Civil Society* di Indoonesia” dalam Ellyasa, *Gus Dur, Nu dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LkiS, 1997), p. 158.

²⁸*Ibid.*

ingin membahas yang mudah-mudah saja. Kalau kita bicara demokrasi, secara sederhana kita harus melihat dua entitas yang berbeda yaitu negara dan masyarakat. Dalam teori hubungan negara dan masyarakat, secara kenyataan jelas bahwa masyarakat ada jauh sebelum adanya negara. Pemikiran filosofis tentang negara sebetulnya hanya menyelidiki mengapa bisa ada orang-orang yang berbeda mau berkumpul dalam satu wadah yang namanya negara.

Dari pemikiran di atas, lalu muncullah berbagai macam teori. Pertama, ada teori yang menyatakan bahwa kalau orang bertindak sesuai hak-haknya tanpa ada aturan main maka akan terjadi hukum rimba, yakni hanya aktor yang paling kuatlah yang akan bisa bertahan. Oleh sebab itu, dibuatlah "kontrak sosial" di mana setiap individu menyerahkan sebagian hak dan kemerdekaannya kepada negara, jadi negara adalah hasil kontrak sosial di antara masyarakatnya (JJ Rousseau). Kedua, teori yang menganggap bahwa negara muncul dari kekuatan yang luar biasa yang menaklukkan semua kekuatan-kekuatan lain yang bersaing. Pandangan kedua ini bisa dibaca dalam teori-teori marxis yang selalu mempersoalkan hubungan antara negara dengan kelas pemilik modal. Di mana negara selalu dianggap menjadi agen dari pemilik modal yang kuat dan memihaknya.²⁹

Lalu bagaimana hubungannya antara NU, masyarakat sipil dan demokrasi? Dinamika yang terjadi dalam sejarah gerakan NU sangat menarik untuk dikaji. Dimana potensi konflik diselesaikan dengan jalan *islah*, dan ketika *islah* tidak tercapai setiap individu diberikan haknya untuk berbeda sikap dan pendapat, dengan catatan tetap menghargai pendapat yang lain. Tindakan NU ini sama sekali bukan tanpa prinsip, hal ini dikarenakan konsistensinya terhadap metodologi *Fiqih Sunni* klasik yang meletakkan prioritas utamanya pada *maslahat mursalah* (manfaat umum), atau dalam bahasanya Tatu Vanhanen berarti terdistribusinya *resources* yang ada guna mencapai konsensus bersama.

Menurut Anders Uhlin, demokrasi secara umum adalah "*people's rule*" yang didasarkan pada kontrol masyarakat dan kesetaraan politik. Dalam hal ini demokrasi tidak hanya terbatas

²⁹ Diktat kuliah "Politik Indonesia" oleh AAGN Ari Dwipagna.

pada persoalan institusi politik formal.³⁰ Definisi ini cukup besar untuk mencakup konsep demokrasi beserta varian-varianannya. Sedangkan masyarakat sipil adalah masyarakat yang memiliki kemandirian, dan terbebas dari hegemoni negara. Meminjam pandangan Larry Diamond *Civil society is the realm of organized social life that is voluntary, self-generating, self-supporting, autonomous from the state and bound by legal order or set shared rules.*³¹ Untuk lebih detailnya, penulis akan menguraikan dan menghubungkannya satu persatu pada sub bab berikutnya.

1. *Civil Society* dan Demokrasi

Istilah *civil society* pada mulanya muncul dan berkembang dalam tradisi pemikiran politik Barat pada abad ke 18 sampai akhir 19. Apabila ditelusuri secara historis ada beberapa perspektif yang beragam tentang konsep ini. Pada awalnya istilah *civil society* ini dikemukakan oleh Cicero (104-43 SM) dengan sebutan bahasa latin *civilis societies*, yang pengertiannya mengacu pada budaya perorangan. Menurutnya masyarakat sipil juga disebutnya sebagai masyarakat politik (*political society*), yang memiliki kode hukum sebagai dasar pengaturan hidup untuk mengatur pergaulan antara individu dalam suatu masyarakat.³²

Pada abad modern, istilah masyarakat sipil dihidupkan dan dikembangkan kembali oleh John Locke (1632-1704) dengan sebutan masyarakat politik itu sendiri. Rousseau (1712-1778) menyebutnya dengan istilah masyarakat yang dihasilkan dari kontrak sosial. Senada dengan konsep di atas, Hobbes memberikan penekanan masyarakat sipil sebagai sarana untuk meredam konflik di masyarakat supaya tidak terjadi *chaos*. Konsep-konsep tersebut lahir ketika masyarakat

³⁰ Anders Uhlin, *Indonesia and The Third Wave of Democratization*, (Surrey: Curzon Press, 1997), p. 8-13.

³¹ Larry Diamond, *Developing Democracy toward Consolidation*, alih bahasa tim IRE, (Yogyakarta : IRE press, 2003), p. 278.

³² Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani : Agama, Kelas Menengah, dan Perubahan Sosial*, (Jakarta : LSAF, 1999), p. 137.

sipil dan negara belum dikenal perbedaannya, sehingga negara merupakan bagian dari masyarakat sipil yang mengontrol pola-pola interaksi warga negaranya.³³

Pada pertengahan kedua abad 18 Adam Ferguson (1767) memberi tekanan lain terhadap makna *civil society*. Menurutnya masyarakat sipil sebagai visi etis dalam kehidupan bermasyarakat untuk memelihara tanggung jawab sosial yang bercirikan solidaritas sosial dan saling menyayangi antar warga negara. Di sini masyarakat sipil dipahami sebagai kebalikan dari masyarakat bar-bar atau primitif.³⁴ Model pemikiran ini dianggap sebagai model kedua pemaknaan tentang masyarakat sipil.

Pada perkembangan selanjutnya, dikembangkan oleh Thomas Paine (1792) yang mengartikan masyarakat sipil dalam posisi diametral dengan negara. Bahkan dinilai sebagai anti tesis terhadap negara, masyarakat sipil harus lebih kuat untuk mengontrol negara demi keperluannya.³⁵ Pemaknaan keempat terhadap *civil society* dikemukakan oleh Hegel (1770-1831). Menurutnya, *civil society is the sphere of ethical life interposed between the family and state*. Definisi ini kemudian dikembangkan oleh Larry Diamond sebagaimana di atas, bahwa *civil society* adalah masyarakat yang kehidupan sosialnya terorganisasi, yang terbuka, sukarela, lahir secara mandiri, otonom dari negara, dan terikat pada tatanan hukum negara atau seperangkat nilai bersama.³⁶

Selanjutnya pemaknaan kelima dikemukakan oleh Alex de Tocqueville, menurutnya masyarakat sipil tidak *a priori* subordinatif terhadap negara, tetapi lebih dari itu ia bersifat otonom dan memiliki kapasitas politik cukup tinggi sehingga mampu menjdi kekuatan penyeimbang menghadapi intervensi

³³ Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negara Barat*, (Bandung : Mizan, 1997), p. 105.

³⁴ Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil, Prasyarat Menuju Kebebasan*, (Bandung : Mizan, 1995), p. 68-69.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Larry Diamond, *Developing Democracy.*, p. 278.

negara dan tidak hanya berorientasi pada kepentingan sendiri tetapi juga terhadap kepentingan publik.³⁷ Pendapat Alex ini kemudian diperkuat oleh Hannah Arendt dan Jurgen Habermas dengan konsep the "free public sphere"-nya, sebuah wilayah di mana masyarakat sebagai warga negara memiliki akses penuh terhadap setiap kegiatan publik.³⁸ Penciptaan ruang publik, bagi Arendt merupakan prasyarat terciptanya *civil society* dan demokratisasi.³⁹

Berkaitan dengan kebutuhan terciptanya ruang dan kebebasan publik Ernest Gellner memberikan sumbangannya terhadap konsep *civil society*. Menurutnya *civil society* adalah seperangkat institusi non pemerintah yang cukup kuat untuk mengimbangi negara dan tidak mencegah peran negara dalam menjaga perdamaian dan menjadi *arbitrase* antara kepentingan-kepentingan besar.⁴⁰

Mencermati beberapa pemikiran tentang *civil society* di atas, nyata sekali adanya perbedaan konsep atau definisi. Namun penulis melihat adanya substansi ide di sana, yakni "civility" yang merupakan inti dari model-model konsep di atas. Masyarakat sipil sebagaimana dikonsepsikan oleh para pemikirnya mempunyai tiga ciri khusus yaitu: pertama, adanya kemandirian yang cukup tinggi dari individu-individu dan kelompok dalam masyarakat, terutama saat berhadapan dengan negara. Kedua, adanya ruang publik bebas sebagai wahana bagi keterlibatan politik secara aktif dari warga negara demi kepentingan publik. Ketiga, adanya kemampuan membatasi kuasa negara agar tidak intervensionis dan otoriter.⁴¹

³⁷ Alex de Tocqueville, *Democracy in America*, (New York : The New America Library, 1960), p. 205-208.

³⁸ Jurgen Habermas, *The Theory of Communicative Action, Lifeworld and System : a Critique of Functionalist Reason*. Vol. II, (Cambridge : Polity Press, 1992), p. 323.

³⁹ Hannah Arendt, *The Human Condition*, (Chicago : the university of Chicago Press, 1968), p. 50.

⁴⁰ Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil*, p. 68-69.

⁴¹ Muhammad A.S. Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, p. 219.

Sedangkan konsep demokrasi secara historis dikenal sejak abad ke-5 SM. Yang pada awalnya sebagai respons terhadap pengalaman buruk kediktatoran monarki. Pada waktu itu demokrasi dipraktekkan sebagai sistem, di mana seluruh warga negara membentuk lembaga legislatif. Selanjutnya ide-ide demokrasi modern berkembang bersamaan dengan tradisi pemikiran masa pencerahan abad ke 16.

Tradisi tersebut adalah ide-ide sekularisme yang dipelopori oleh Nicollo Machiavelli (1469-1527), gagasan tentang konstitusi negara dan liberalisme, serta pemisahan legislatif, eksekutif, dan lembaga federal oleh John Locke (1632-1704) yang kemudian disempurnakan oleh Baron Montesquieu (1698-1755) dengan idenya yang memisahkan kekuasaan negara menjadi lembaga legislatif, eksekutif dan yudiatif, serta ide-ide kontrak sosial yang diperkenalkan oleh Jean Jacques Rousseau (1712-1778).⁴²

Sejarah lahirnya demokrasi ini sejalan dengan munculnya konsep *civil society*, di mana *embrio* tokoh pemikirnya adalah sama. Dalam perkembangannya konsep demokrasi ini menjamur dengan berbagai istilah variannya, seperti demokrasi liberal, demokrasi elektoral, demokrasi perwakilan, demokrasi sosialis dan demokrasi-demokrasi yang lainnya. Berdasarkan penelitian David Collier dan Steven Levitsky, istilah demokrasi telah mengalami variasi konsep sekurang-kurangnya 550 tipe demokrasi yang lahir dari sekitar 150 studi yang belakangan baru dilakukan.⁴³

Joseph A. Schumpeter sistem demokratis adalah sebuah sistem untuk membuat keputusan-keputusan politik di mana individu-individu mendapatkan kekuasaan untuk memutuskan melalui pertarungan kompetitif memperebutkan

⁴² Masykuri Abdillah, *Demokrasi Di Persimpangan Makna, Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Demokrasi (1966-1993)*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1999), p. 71-72.

⁴³ Larry Diamond, *Developing Democracy*, p. 8.

suara rakyat.⁴⁴ Sidney Hook mendefinisikannya suatu sistem pemerintahan yang keputusan dan kebijakan publiknya didasarkan pada kesepakatan mayoritas yang dimandatkan oleh rakyat.⁴⁵

Robert Dahl memberikan pengertian sedikit berbeda, menurut Dahl ada dua dimensi dalam demokrasi yakni oposisi (persaingan yang terorganisasi melalui pemilu yang teratur, bebas, dan adil) dan partisipasi (hak bagi orang dewasa untuk berkompetisi memperebutkan jabatan publik).⁴⁶ Definisi-definis tersebut menurut penulis sangat klasik, karena hanya melihatnya dari *angle* negara. Padahal konsep demokrasi dewasa ini memainkan peran penting dalam lokus masyarakat.

Secara teoritis konsep demokrasi dapat dikelompokkan menjadi tiga bagian. Pertama, demokrasi prosedural yakni sebuah sistem demokrasi yang hanya berkutat pada persolan rutinitas teknis prosedural saja, seperti pengertian di atas yang berkutat pada lokus negara, antara lain prosedur perwakilan rakyat, pelaksanaan pemilu, dan lain sebagainya. Kedua, demokrasi substantif lawan dari demokrasi prosedural, yaitu sebuah konsep demokrasi yang menitikberatkan pada esensi nilai-nilai demokrasi itu sendiri seperti partisipasi, kebebasan, kesetaraan, dan mengutamakan kepentingan publik. Salah satu konsep dalam kategori ini adalah *deliberatif democracy*, yakni sebuah konsep yang menerapkan nilai-nilai di atas dengan melangsungkan proses pembebasan publik, sederhananya teoritis konsep ini mengargumentasikan bahwa pembuatan kebijakan publik hanya akan mencapai legitimasi kalau dilakukan deliberasi publik terlebih dahulu sebelum kebijakan itu diputuskan.⁴⁷ Dan ketiga, adalah demokrasi kritis. Selanjutnya, Juan J Linz

⁴⁴ Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, edisi ke 2 (New York: Harper, 1947), p. 269.

⁴⁵ Masykuri Abdillah, *Demokrasi*, p. 73.

⁴⁶ Larry Diamond, *Developing Democracy*, p. 9.

⁴⁷ Amalinda Savirani, *Diklat Kuliah Teori-Teori Demokrasi*, (Yogyakarta: PPS Ilmu Politik, 22 November 2005).

memetakannya menjadi lima arena demokrasi yaitu *civil society*, *political society*, *rule of law*, *aparatus state* dan *economic society* yang masing-masing harus saling mendukung satu sama lain.⁴⁸

2. Meneropong NU melalui Demokrasi

Lalu bagaimana relasi konsep-konsep di atas dengan NU, apakah gerakan dan agenda *civil society* NU yang berkembang selama ini bisa dikatakan demokratis? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penulis merasa perlu menghadirkan beberapa indikator yang mendukung proses demokrasi, di antaranya yaitu adanya kebebasan individu, institusi informal, masyarakat yang mandiri atau *civility*, konsep mengutamakan kepentingan publik, dan menghargai pluralisme.

Indikator-indikator tersebut memang belum mencakup konsepsi seluruhnya, tetapi setidaknya bisa dijadikan ukuran untuk memotret fenomena ini. Pertama, adanya kebebasan individu. Dalam teori komunikasinya Habermas, kebebasan dan subjektivitas individu-individu akan menghasilkan konsensus yang rasional. Selanjutnya ia menyatakan masyarakat komunikatif bukanlah masyarakat yang melakukan kritik melalui kekerasan, melainkan melalui argumentasi. Ada dua argumentasi dalam hal ini yaitu : pertarungan wacana (*discourse*) dan kritik.⁴⁹

Dalam tradisi intelektual NU maupun pesantren, kebebasan berpendapat dalam mempertarungan wacana sudah biasa terjadi. Hal ini bisa dilihat dalam arena *bahtsul masa'il*, di mana setiap aktor diberikan kebebasan berargumentasi untuk mempengaruhi hasil konsensus atau keputusan bersama. Selain itu, tradisi *ikhtilaf* dalam kajian pesantren juga banyak mewarnai dinamika intelektual NU sebagaimana yang telah

⁴⁸ J. Juan Linz. *Problems of Democratic Transition of Consolidation: Southern Europe, South America, and Post Communist Europe*, (Baltimore London : The Johns Hopkins University Press).

⁴⁹ F. Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif, Ilmu Masyarakat Politik dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), p. 8.

penulis uraikan pada bab pertama di atas, termasuk gagasan-gagasan kontroversi Gus Dur dan generasinya seperti Ulil Absar Abdalla dan anak-anak muda NU lainnya dalam wacana sosial keagamaan.

Kedua, pendirian institusi informal sebagai kontrol terhadap negara. NU sebagai organisasi masyarakat Islam telah bergerak di jalur kultural dalam mengimbangi negara, di samping masih banyak organisasi-organisasi kultural yang berafiliasi dengan NU di antaranya, Lakpesdam (Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia), P3M (Lembaga Pengemban dan Pembangunan Pertanian Nahdlatul Ulama), LKKNU (Lembaga Kemaslahatan Keluarga Nahdlatul Ulama), termasuk CSOs yang dipelopori anak-anak muda NU seperti LKiS (Lembaga Kajian Islam dan Sosial), elSAD (Lembaga Studi Agama dan Demokrasi), dan Biyong KliKR (Kajian dan Layanan Informasi untuk Kedaulatan Rakyat), belum termasuk ribuan pesantren yang dimilikinya.

Ketiga, masyarakat mandiri atau *civility*, NU pasca khittah telah menegaskan arah gerakannya untuk meninggalkan politik praktis dan melakukan pemberdayaan masyarakat yang mandiri terhadap negara. Institusi-institusi informal yang dimiliki NU di atas menunjukkan bahwa NU sudah cukup siap untuk membangun *civility*. Selain itu, dalam teori liberal yang mendukung demokrasi dinyatakan bahwa negara tidak perlu ikut campur dalam kehidupan masyarakat selama tidak diperlukan, dan hadir ketika diinginkan. Sederhananya kalau pesantren mampu mengatur dirinya, maka negara tidak perlu ribut. Kecuali kalau pesantren memerlukan bantuan dan mengajukan permohonan, maka negara wajib membantu.

Keempat, salah satu teori *discursive democracy* adalah menegutamakan kepentingan publik, dengan mengambil kebijakan dari bawah. Unsur ini sangat dekat dengan salah satu konsep fiqih sunni klasik, yakni *amar ma'ruf nahi munkar*, kaedah ini dijadikan salah satu dari paradigma gerakan NU, para ulama NU menafsirkannya dengan dua poin utama yaitu

maslahat (kebaikan) dan *mafsadat* (kerugian). Dalam konteks ini, mereka menjelaskan bahwa dalam setiap tindakan NU harus mempertimbangkan manfaat dan kerugian, tergantung konteks dan peristiwa tetapi tetap dalam tujuan universal yaitu demi *maslahat al-mursalah* (kebaikan bersama). Dalam teori politik pendekatan ini bisa dikaitkan dengan teori *rational choice*, yang juga memperhitungkan untung rugi dan sangat behavioralis.

Kelima, menghargai pluralisme. Persoalan agama dan kaum minoritas etnis Cina Tionghoa mendapat tempat tersendiri bagi kelompok intelektual NU, khususnya Gus Dur. Hal ini ditunjukkan Gus Dur dan generasi muda lainnya yang menetralsir kekacauan dan kekerasan pada *euphoria* politik 1998, di mana isu etnis berpotensi konflik. Disamping itu, gagasan-gagasan NU yang berkomitmen menerima asas Pancasila menunjukkan keteguhannya menerima pluralisme di Indonesia.

Kesimpulan

Nahdlatul Ulama telah memainkan peran penting dalam proses demokratisasi di Indonesia. Organisasi ini selalu mengedepankan aspek-aspek akomodasi, moderat dan pluralisme demi kepentingan bangsa. Dalam tingkatan yang lebih mikro, dinamika gerakan NU sangat identik dengan konsepsi demokrasi deliberatif, dimana setiap individu diberikan kebebasannya untuk terlibat langsung dalam pembuatan kebijakan (*button up*) seperti yang terjadi dalam forum formal dalam organisasi ini, *Babtsul Masail*.

Namun demikian bukan berarti warga NU sepenuhnya demokratis, karena dalam hipotesa penulis, tradisi yang humanis, kritis dan toleran itu hanya berlaku di tingkatan elit saja. Organisasi NU belum mampu mentransformasikan nilai gerakannya kepada seluruh warga anggotanya, sehingga banyak warga NU yang dibuat bingung oleh *ikbtif* elitnya.

Daftar Pustaka

- Abdillah, Masykuri, *Demokrasi di Persimpangan Makna, Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Demokrasi (1966-1993)*. Yogyakarta : Tiara wacana, 1999.
- Arendt, Hannah, *The Human Condition*. Chicago : the university of Chicago Press, 1968.
- Campbell, Tom, *Tujuh Teori Sosial, Sketsa, Penilaian, Perbandingan*, alih bahasa F Budi Hardiman. Yogyakarta : Kanisius, 1994.
- Dahl , Robert, *Democracy and Its Critics*. New Heaven : Yale University Press 1989.
- De Tocqueville, Alex. *Democracy in America*. New York : The New America Library, 1960.
- Diamond, Larry, *Developing Democracy toward Consolidation*, alih bahasa tim IRE. Yogyakarta : IRE press, 2003.
- Effendy, Bahtiar, "Masa Depan Civil Society di Indonesia," dalam *Tashwirul Afkar*, edisi No.7 tahun 2000.
- Feillard, Andree, *Nu Vis a Vis Negara Pencaeian Isi Bentuk dan Makna*, alih bahasa Lesmana Yogyakarta : LkiS, 1999.
- Gellner, Ernest, *Membangun Masyarakat Sipil, Prasayarat Menuju Kebebasan*, Bandung : Mizan, 1995.
- Habermas, Jurgen, *The Theory of Commucative Action, Lifeword and System : a Critique of Functonalist Reason*. Vol .II. Cambridge : Polity Press, 1992.
- Hardiman, Budi, *Menuju Masyarakat Komunikatif, Ilmu Masyarakat Politik dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Hikam, M. A.S. "Khittah dan Penguatan Civil Society Di Indonesia" dalam Ellyasa, *Gus Dur, Nu dan Masyarakat Sipil*. Yogyakarta : LkiS, 1997.
- , "NU, Civil Society dan Proyek Pencerahan" dalam buku "Pergualtan Pesantren dan Demokratisasi".
- , *Demokrasi dan Civil Society*. Jakarta : LP3ES, 1996.
- Ida, Laode. *Anatomi Konflik NU, Elite Islam dan Negara*. Jakarta : Pustaka Sinar Harapan 1980.

- Liddle, William, *Merekayasa Demokrasi di Indonesia*, dalam Ali Haidar, *Nabdlatul Ulama dan Islam di Indonesia, Pendekatan Fiqih dalam Politik*. Jakarta: Gramedia, 1994.
- Linz, J. Juan, *Problems of Democratic Transition of Consolidation: Southern Europe, South America, and Post Communist Europe*, Baltimore London : The Johns Hopkins University Press.
- Ma'arif, Syafi'i, *Islam dan Masalah Kenegaraan; Studi Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 1985.
- Ma'sum, Saefullah (ed), *Kharisma Ulama Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*, Bandung: Mizan, 1998.
- Marijan, Kacung. *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah*, Jakarta : Erlangga, 1992.
- Martin, Van Bruinessen. NU, *Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LkiS, 1994.
- Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, Jakarta: INIS, 1994.
- Muzadi, Hasyim, *Nabdlatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa*, Ciputat: Logos, 1999.
- Noer, Deliar, *Pemikiran Politik di Negara Barat*, Bandung : Mizan, 1997.
- PBNU, *Sejarah Ringkas Nabdlatul Ulama*, Jakarta : Panitia Harlah 40 NU, 1966.
- Rahardjo, Dawam. *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah, dan Perubahan Sosial*, Jakarta : LSAF, 1999.
- Savirani, Amalinda, *Diktat Kuliah Teori-Teori Demokrasi*, Yogyakarta: PPS Ilmu Politik, 22 November 2005.
- Schumpeter, Joseph, *Capitalism, Socialism and Democracy*, edisi ke 2. New York: Harper, 1947.
- Sirry, Mun'im A. "Ke Arah Rekonstruksi Tradisi Ikhtilaf", dalam jurnal *Ulumul Qur'an* no. 4. vol. v, Jakarta : LSAF, 1994.
- Suaedy, Ahmad (ed)., *Pergulatan Pesantren dan Demokratisasi*, Yogyakarta : LkiS-P3M, 2000.
- Uhlin, Anders, "Demokratisasi di Indonesia : Peluang dan Hambatan," dalam *Wacana Jurnal Ilmu Sosial Transformatif* No. 2, Yogyakarta : Insist, 1999.
- Uhlin, Anders, *Indonesia and the "Third Wave" of Democratization*. New York : St Martin's Press, 1997.

Ulum, Bahrul, *Bodohnya NU Apa NU Dibodohi ? Jejak Langkah Nu Era Reformasi: Menguji Khittab, Meneropong Paradigma Politik*. Yogyakarta: ar-Ruzz, 2002.

Zahro, Ahmad, *Tradisi Intelektual NU; Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999*, Yogyakarta ; Lkis, 2004.